

Om konstruktionen af historie og fremtid i Johannesapokalypsen

Uddrag af opposition ved Jan Dochhorn's
disputatsforsvar¹

*Prof. dr.
Eve-Marie Becker*

Abstract: This article is based on the "opposition" at Jan Dochhorn's public defence for the Danish doctoral degree April 27, 2012 at Aarhus University. The opposition takes its point of departure in reflecting methodological and hermeneutical questions in regard to Dochhorn's exegetical analysis of Rev 12, including issues of literaricity (exile motif), literary history and genre discourse.

Keywords: Apocalypse of John – literary history – genre discourse ("Gattungskritik") – "Motivgeschichte" – Orthonymity

Jan Dochhorn's disputats med titlen "Schriftgelehrte Prophetie" beskæftiger sig med udlægningen af en central tekst i Johannesapokalypsen – et skrift som vedvarende har påvirket og inspireret kristendommens historie og litteratur. De følgende overvejelser har som formål at fremdrage nogle vigtige eksegetiske iagttagelser, som Dochhorn har fremlagt i sin bog, og videreudvikle dem i teologisk, litterær og kulturhermeneutisk retning.

I

Når vi i 2012 beskæftiger os med en tekst som Johannesapokalypsen, medfører det forskellige overvejelser, der ikke kun minder os om "der

1. Jan Dochhorn, *Schriftgelehrte Prophetie. Der eschatologische Teufelsfall in Apc Joh 12 und seine Bedeutung für das Verständnis der Johannesoffenbarung*, WUNT 268 (Tübingen: Mohr Siebeck 2010), Disputatsforsvaret fandt sted d. 27. April 2012. – Jeg vil gerne takke min kollega, professor emer., dr. theol. Kirsten Nielsen for oversættelsen af min tyske tekst.

garstige Graben”, som ligger mellem os og den religiøse og politiske forestillingsverden, der fandtes det 1. eller 2. århundrede e.Kr. Hvad vi konfronteres med i Apokalypsen, er først og fremmest en tekstverden, der kræver dechifrering og fortolkning. For netop Apokalypsen er i høj grad en genstridig og ubøjelig tekst, hvis kanoniske marginalisering hos teologer og eksegeter som *Martin Luther* – som bekendt – har givet anledning til yderst ambivalente reaktioner og vurderinger (1522/1530: jf. WA DB 7,404 og WA DB 7,406). Ikke desto mindre spiller Apokalypsen en ikke ubetydelig rolle inden for den nytestamentlige forskning som et teologisk og religionshistorisk dokument fra slutningen af det 1. århundrede samt som et litterært koncept, der i stort omfang har påvirket kunst- og kulturhistorien helt frem til i dag. Der findes næppe nogen tidlig kristen tekst, der er så teologisk og hermeneutisk vanskelig og udfordrende, hvad angår dechifrering og fortolkning.

For nu at tale med den terminologi, der er anvendt i den foreliggende afhandling: Det er i teksten og bag teksten man skal og må finde den nødvendige “Traditionswissen”. Jeg mener: Det drejer sig om de *intertekster*, som forfatteren til Apokalypsen rekurrerer til. Dette begreb, og den bagvedliggende forestilling om intertekstualitet, anvendes dog ikke i afhandlingen,² selv om det havde været en meget stor hjælp i forsøget på deskriptivt og analytisk at karakterisere Apokalypsens *textual world* og det kommunikative forhold mellem forfatter og *audience*.

Det drejer sig dog om meget mere, når man skal dechifrere Apk 12 eller hele Apokalypsen: Apokalypsens *textual world* samt fortolkningshistorien giver anledning til nogle grundlæggende spørgsmål om, hvordan forholdet mellem historie og fremtid, erfaring og forventning kan formuleres intellektuelt, og på hvilken måde vi selv kan og vil bruge Apokalypsen som kulturel ressource for en sådan “Traditionswissen”. Fokuseringen på “hvad der snart *skal* ske” (αὐτοὶ οὐκ οἶδουσιν ὅτε ταῦτα ἔσονται; Apk 1,1) og erfaringen af, at den fremtid, som vi mennesker regner med, planlægger og spekulerer i, er “nær” (ὁ ὢν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ὢν; Apk 1,3), mener jeg ikke, er ukendt for os netop i dag – i en verden, hvor en stor del af finansvæsenet ernærer sig ved spekulationer i den nære eller umiddelbare fremtid. I mange af tilværelsens områder – fx også i politik og administration – bliver der tjent utroligt mange penge på fremtiden, på forudsigelser om fremtiden, væddemål om fremtidige udviklinger og udarbejdelse af strategier for fremtiden, ligesom man forsøger at opnå magt over diskurserne og

2. Se nærmere i den udførlige artikel “Intertextualität”, *Lexikon der Bibelhermeneutik*, red. Oda Wischmeyer m.fl (Berlin/New York: de Gruyter 2009/2013), 300-306.

beslutningsprocesserne her og nu. I den sammenhæng benytter vi os, interessant nok, af en mængde sproglige billeder, som er velkendte fra Apokalypsen: For få dage siden blev “Hannover Messen”, en af verdens største industrimesser, åbnet, og en af arrangørerne sagde under et interview for åbent kamera i hovedsagen således: “Vi håber at kunne konkurrere med den kinesiske drage”. Den kinesiske drage er i dette tilfælde kulturelt set ikke så langt fra dragen i Apokalypsen, som man måske kunne mene.

Jeg vil ikke gå direkte fra dette *statement* til motivet med dragen i Apk 12,3, selv om denne bliver beskrevet som lige så stor og endda rød (... ~~dra~~³ ~~avn~~ ~~me~~⁴ ~~aw~~ ~~purro~~⁵...), så “der garstige Graben” mellem os og teksten pludselig kunne blive meget smal – i hvert fald hvad angår brugen af sproglige billeder og metaforer. Hvad jeg er optaget af i de følgende overvejelser er konstruktionen af tid, historie og fremtid i Apokalypsen. Hvad jeg gerne vil anspore til, er at betragte Jan Dochhorns monografi – som i dag står til diskussion – og hans overvejelser over tydning og betydning af Apk 12 ud fra det spørgsmål, om og i givet fald på hvilken måde Apokalypsen forsyner os med viden, tænkemåder og egnede sprogformer til den intellektuelle diskurs om tid, historie og fremtid. Dochhorns analyse af kap. 12 i dets litterære makrokontekst har jo pustet vældigt til de kontroverser, der findes vedrørende fortolkningen af Apk 4,1ff. (~~meta?~~⁶ ~~taut~~⁷~~a~~): Dochhorn taler om, at disse visioner er “zukunftsbezogen” (s. 52ff.). Jeg mener faktisk, at betydningen af denne præpositionale og adverbiale konstruktion ikke kan overvurderes – jeg formoder ligeledes, at ~~o~~⁸ ~~an-~~⁹ ~~to~~¹⁰ ~~te~~¹¹-strukturen i den synoptiske Apokalypse i Mk 13,14 skaber en cæsur, som giver os indsigt i den litterært skabte overgang fra oplevet historie og fremtidsforventning.³ Alligevel er Dochhorns fortolkning kontroversiel og fører til yderligere overvejelser over forholdet mellem historie og fremtid. Sådanne overvejelser er rimelige, fordi afhandlingen selv forsøger at vise (se fx s. 313f.), at Apk 12 har en funktion som hængsel, og at kapitlet på pragmatisk vis gør os bekendt med Apokalypsens teologiske, litterære og historiekonstruktive karakter.

II

I den forgangne uge udviklede *Hans Ulrich Gumbrecht* her i Aarhus i dette auditorium – i anledning af tildelingen af *World Cultural Council Award* – et noget anderledes syn på forholdet mellem historie og

3. Jf. Eve-Marie Becker, “Markus 13 re-visited”, *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie*, red. Michael Becker & Markus Öhler, WUNT 2.214 (Tübingen: Mohr Siebeck 2006), 95-124.

fremtid. Han anvendte begrebet “Stimmung” til at beskrive menneskets sindstilstand (‘innere Haltung’), når det iagttager tiden⁴: Gumbrecht, som er tysk, men i årevis har undervist og forsket i litteratur på Stanford universitet, mener desuden, at vores nutidige forhold til tid, historie og fremtid, som stadig er præget af efterkrigstidens atmosfære, er domineret af den *Stimmung*, at vi – og her står han i modsætning til hvad fx historikerne i det 19. årh. mente – er behersket af det indtryk, at vi ikke længere kan lægge tid bag os, men snarere simultant må gribe fat i alle faser og etaper af menneskehedens historie. Historien er altså en latent del af vores nutidige eksistens. Og dette *latente* påvirker vores historieforståelse og vores tidsopfattelse.⁵ Fremtiden selv – sådan har jeg forstået hans foredrag – regner Gumbrecht ikke længere for et område med åbne muligheder, sådan som de tidligere generationer gjorde det, men snarere for determineret, optaget, måske udsolgt. Hvad betyder så på denne baggrund den overvejelse, som Doehring har formuleret i sin monografi, at den fremherskende tanke har været, at “[für das] frühe Christentum ein zeitlicher Primat der Eschatologie im Verhältnis zur Protologie [besteht]” (s. 259)? Møder vi her – i hvert fald hvis vi følger Gumbrecht – Apokalypsen som en kontrast til vores nuværende livsfølelse, og hvis det er tilfældet, hvad siger og betyder skriftet som en kontrast? Måske føler vi også determineringen af fremtiden endnu stærkere end tidligere, fordi vores kontinent, vores planet og dele af verdensaltet på omfattende vis er blevet udforsket både geografisk og astronomisk.⁶

Space og *time* har altid været korrelerende koncepter. Allerede i Antikken nøjes historieskrivningen *ikke* med den kronografiske gengivelse af begivenheder, men konstruerer dem gerne inden for en *spatial dimension*. Et godt eksempel på *spatial historiography* i tidlig kristen litteratur er Apostlenes Gerninger, hvor den tidlige kristne missions historie eksplicit forbindes med steder og rum. Men hvordan korrelerer tid og rum i Apokalypsen? Lader den tydelige fremtidsorientering sig tænke sammen med et koncept om rum? I givet fald, hvordan? Reinhart Koselleck har i sine “Studien zur Historik”, i *Zeitschichten* (2000) tilføjet et bidrag til “Raum und Geschichte” (1986, indtil da upubliceret), hvor han gør det tydeligt, at konstruktioner af rum tit og ofte er et produkt af historiesynet (“Geschichtsbetrachtung”): Thukydides fx “forklarer længden på den trojanske krig ud fra det

4. Jf. Hans Ulrich Gumbrecht, *Stimmungen lesen. Über eine verdeckte Wirklichkeit der Literatur* (München: Hanser Verlag 2011); *Nach 1945. Latenz als Ursprung der Gegenwart* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 2012).

5. Jf. Hans Ulrich Gumbrecht, *Präsenz* (Frankfurt am Main: Suhrkamp 2012) (overs. *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey* [Stanford: Stanford University Press 2004]).

6. For inspiration til disse overvejelser takker jeg min kollega Ole Davidsen.

alt for ringe antal skibe, som man på én gang kunne fremskaffe og bemane på den græske halvø, og som kunne krydse det ægæiske hav, til at man kunne erobre Troja. De metahistoriske geografiske betingelser for menneskers aktionsrum ændrer altså deres rumlige kvalitet, alt efter hvordan de kan beherskes økonomisk, politisk eller militært. Eller teoretisk formuleret: Ændringer i metahistoriske forhold ... i historiske rum, hører med til enhver historiks problemstilling. Den implicitte eller eksplicitte anvendelse heraf er åbenbar i enhver historiografi.⁷ Nu er Apokalypsen *ikke* først og fremmest historiskrivning, især ikke hvis vi følger Doehhorns fortolkning. Men også i Apokalypsen forekommer der dog historiske reminiscenser eller "Passagen mit Vergangenheitsbezug" (s. 53), fx i Apk 2-3, men også i 12,5. Derudover bliver temporale og topografiske dimensioner og dimensioneringer tænkt sammen i kap. 1 og ud over kap. 1, ja egentlig i hele bogen og frem til forventningen om en "ny himmel og en ny jord" (Apk 21,1) og synet af et Jerusalem, der kommer ned fra himlen (Apk 21,2). Hvordan skal vi forholde os til det? Hvis vi tænker videre med Koselleck, så vil det være en følge af historieopfattelsen: Så ville geografiske og topografiske konstruktioner altså snarere skulle forstås som udtryk for *historiografi*. Men hvordan skal vi så forstå forholdet mellem rum og tid i Apokalypsen, når der her ikke først og fremmest foreligger nogen historietydning, men derimod en visionær konstruktion af fremtiden? Eller skaber rumlige vilkår en 'Stimmung' og en bestemt opfattelse af tid som tydning af historie? Hvis dette er tilfældet, kunne den deterministiske opfattelse af fremtiden, som vi møder i Apokalypsen, være historisk eller i det mindste situativt betinget: Den lader sig i det mindste psykologisk set aflede af den insulare begrænsning, som apokalyptikerens livsbetingelser var udsat for på det tidspunkt, hvor bogen blev affattet (Apk 1,9-11). Hvordan forholder altså fortolkningen af historien sig til den eskatologiske ophævelse af rum og tid, som seeren Johannes' "schriftgelehrte Prophetie" (s. 19; titlen på monografien) helt sikkert – ikke tilfældigt – munder ud i?

Her må nogle ting uddybes nærmere: Påvirker den apokalyptiske skribents livssituation hans opfattelse af rum og tid? Doehhorn skri-

7. Reinhart Koselleck, "Raum und Geschichte", Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt an Main: Suhrkamp 2003), 78-96, 87: Thukydides etwa "erklärt die Länge des Trojanischen Krieges aus der zu geringen Zahl der auf der griechischen Halbinsel gleichzeitig herbeizuschaffenden und zu bemannenden Schiffe, welche die Ägäis durchkreuzen konnten, um Troja zu erobern. Die metahistorischen geographischen Bedingungen menschlicher Aktionsräume ändern also ihre räumliche Qualität je nachdem, wie sie ökonomisch, politisch oder militärisch beherrschbar werden. Oder theoretisch formuliert: Der Umschlag metahistorischer Lagen... in geschichtliche Räume, gehört zur Fragestellung einer Historik. Ihre implizite oder explizite Verwendung ist in jeder Historiographie sichtbar".

ver: "Die Apc Joh ist keine anonyme Schrift... Über die näheren Umstände seines [= Apokalyptikers, E-MB] Wechsels nach Patmos verlautet nichts; eine Verbannung muss nicht notwendigerweise die Ursache sein" (s. 45). Hvis vi forstår Johannes som en orthonym forfatter, burde vi så ikke spørge mere konkret og eftertrykkeligt til hans kontekstualisering, eftersom vi må gå ud fra, at den historiske situation har præget forfatterens litterære virksomhed, og at man derfor også måtte forstå ham ud fra netop denne baggrund? Der er blevet spekuleret meget over, hvordan *διατοῦ λόγου τοῦ ἐν οὐρανῷ* *ἡ μαρτυρία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* (se fx: den 2. Korrektur i Sinaiticus) i Apk 1,9 skal forstås – i forbindelse med motivet "øen" (*ἐν τῇ ὄρει*) som *exilium*, *deportatio* eller som *relegatio*. Desværre kan vi ikke diskutere dette i detaljer. Sarah T. Cohen har for øvrigt i en spændende artikel i *Classical Quarterly* 2008 til slut vist,⁸ hvornår og hvordan det i den hellenistisk-romerske historie er kommet dertil, at man har brugt eksil *ad insulam*. Her blot så meget: Hvis vi skulle have at gøre med en form for eksilering i Apk 1, så ville denne helt sikkert også være biografisk og litterært relevant.

Den samtidige litteratur giver talrige eksempler på netop dette: For Cicero har eksiltiden i Nordgrækenland virket stimulerende, for så vidt som en del af hans brevkorrespondance udnytter denne situation og er præget af denne situation. I tilfældet Ovid, som – såvidt vi ved – blev forvist til Tomis ved Sortehavet i år 8 e.Kr., kan vi endog tale om en særlig gruppe af værker ("Tristia", "Epistulae ex Ponto"), der har fået øget betydning i den nutidige forskning. Dog må man "die Exilpoesie Ovids nicht einfach als autobiographische Bekenntnisdichtung interpretieren", som Niklas Holzberg (2001) understreger.⁹ Og dog påvirker den 'Stimmung', som personen og skribenten har fornemmet – i den kontekst han befandt sig i – i høj grad hans digtning: Han lider frem for alt af at være adskilt fra sit læsepublikum i Rom. Således er – sagt med al forsigtighed – fænomenet forfatter-virksomhed uden for de velkendte omgivelser noget, der får litterære

8. Jf. Sarah T. Cohen, *Augustus, "Julia and the development of exile ad insulam"*, *CQ* 58 (2008), 206-217. Mens eksil på Ciceros tid, altså ved afslutningen af den romerske republik, eller allerede på Polybios' tid (6.14.7) ikke blev forstået som straf, men snarere som en mulighed for at flygte for straf (Pro Caecina 100: ... *exilium enim non supplicium est...*), så opstår der ifølge Cohen formentlig først et brud med denne praksis i år 2 f.Kr., hvor nemlig Augustus beskyldte sin datter Julia for ægteskabsbrud og forviste hende fra byen (se fx Sueton, Aug 65): Her kunne man finde begyndelsen til en senere tradition for *ad insulam*-eksil, som fortsætter til Elba og St. Helena.

9. Niklas Holzberg, "Nachwort", *Ovid. Gedichte aus der Verbannung. Eine Auswahl aus Tristia und Epistulae ex Ponto. Übersetzt von W. Willige*, red. Niklas Holzberg (Stuttgart: Reclam 2001), 171-190 (189).

konsekvenser, ja som kan blive et litterært motiv, og som i hvert fald fortjener nærmere opmærksomhed.

III

Endnu en sidste gang vender vi kort tilbage til den allerede nævnte Gumbrecht: Jeg ønsker ikke at skitsere eller diskutere Gumbrechts opfattelse af præsens, altså af vores moderne tidsopfattelse, hvor vi ser al tid flyde sammen som præsens. Det gør han selv udførligt i adskillige publikationer. Det er noget andet, jeg finder vigtigt: Også selv om vi ikke kan tilslutte os Gumbrechts beskrivelse af den nuværende opfattelse af fremtid – her har jeg selv mine tvivl – så må man dog give ham ret i, *at* tid er en social konstruktion, sådan som allerede Koselleck igen har vist det: Tid bliver forstået kronotopisk. De sociale konstruktioner af tid i sådanne kronotoper er således bevægelige og kan forandres. De varierer gennem tid og historie.

Disse overvejelser får konsekvenser for vores fortolkning af Apokalypsen: *For det første* må vi – uanset om vi er eksegeter, teologer eller religionshistorikere – lade forsigtigheden råde, når vi læser en tekst som Apokalypsen, så vi ikke læser vore egne 'Stimmungen' og indstillinger til tid, altså moderne kronotoper, ind i den antikke litteratur. Antikke kontekster anvender jo deres egne sociale konstruktioner af tid. Dertil kommer, at tekster – hvilket vi lærer af og hos Luther – ikke bliver læst og tolket statisk. Tekstfortolkningen er i langt højere grad underlagt de biografiske forandringer, som fortolkeren oplever, og de social-politiske og/eller historie-konstruktive forandringer, som påvirker fortolkningskonteksterne. Det er ikke forgæves, at der findes "contextual readings", som vi dog må forholde os til med forsigtighed og hermeneutisk kritik. Nogle af de fortolkningskontekster, som man befinder sig i, når man arbejder med Apk 12 i 2012, har jeg netop antydnet. De gør det muligt at se den sociale konstruktion af tid – i dette tilfælde i Apokalypsen – som en frugtbar kontrast og i hvert fald som et antikt repertoire af viden om, hvordan og hvorfor mennesker kommer til den opfattelse af tid, som de gør.

For det andet kræves der udstrakt hermeneutisk sensibilitet, når vi forsøger at rekonstruere, hvordan tid overhovedet er blevet socialt konstrueret i den antikke verden: Diskursen om tid var allerede dengang en magt-diskurs – ikke uden grund var det romerske kalendervæsen i begyndelsen et elitefænomen, præcis som historieskrivningen. Men i hvilken diskurs om tid og historie befinder Apokalypsen sig så? Har vi også her at gøre med en forfatter, der kommer fra et elitært, tidligt kristent miljø – Dochhorn knytter kun i forbifarten forfatteren til

en "Prophetenzirkel" (s. 46). Kalder forfatteren, fordi han eventuelt er elitær, sit skrift for "Worte der Prophetie" (*ἰωάννης τοῦ προφήτου*, Apk 1,3)? Er dette mere end en gestus for at give skriftet autoritet? Og såfremt Johannes skulle være elitær, hvad betyder så 'elitær' i denne sammenhæng? I hvilket omfang forsøger apokalyptikeren at opnå magt over fortolkningen af tid, historie og fremtid? Gumbrecht har – efter min mening med rette – understreget, at netop når det drejer sig om at nå frem til 'Stimmungen' eller opfattelser af tid og historie i fortiden, så får autobiografiske og litterære tekster stigende betydning. For her opnår vi i givet fald indsigt i indre holdninger og reaktionsmønstre på opfattelsen af tid: I hvor høj grad er Apokalypsen en *autobiografisk* præget tekst?¹⁰ Og i hvor høj grad er Apokalypsen en *litterær tekst*, der skaffer os indsigt i den 'Stimmungswelt' og i den opfattelse af tid og historie, som fandtes ved slutningen af det 1. århundrede? Kan Apokalypsen altså som helhed i givet fald bidrage med et meget vigtigt og eventuelt autentisk indblik i den sociale konstruktion af tid i den tidlige kristendoms historie? Hvilken 'Stimmung' kan i særlig grad have bestemt og præget Apokalypsens social-religiøse miljø? Ifølge Dochhorns vurdering ser apokalyptikeren ikke tilbage, derimod er hans 'Stimmung' en opfattelse af nutiden, som er præget af fremtidshåbet. Hvad angår forventningen om Djævelens fald, findes der her desuden væsentlige forskelle i forhold til den paulinske historieforståelse: "Für Paulus ist der Teufel als Ankläger in seiner Gegenwart nicht mehr aktiv, für den Verfasser der Apokalypse erst in der von ihm imaginierten zukünftigen Gegenwart zur Zeit der siebenten Posaune" (s. 305). Hvad kan det så være for en 'Stimmung', en holdning til historien, en konstruktion af tid og historie, som karakteriserer apokalyptikeren – ikke kun til forskel fra Lukas, men også fx til forskel fra Paulus?

IV

Afslutningsvis spørger jeg efter den *litterære dimensionering* af Dochhorns analyse og de implikationer og følger, som hans kritik af en *mytisk-mytologisk* tolkning af Apk 12 har. En stor del af forskningen mener, at apokalyptikeren i dette kapitel især forsøger at fremstille det ondes magt og i den forbindelse benytter sig af mytisk-mytologisk sprog (fx astralmytologi), som han har haft til rådighed i fast formet traditionsstof. Som følge heraf manglede Apk 12 i grunden de historiske dimensioner, og rum og tid gled over i hinanden. Dochhorn deri-

10. Jf. Eve-Marie Becker, "Patmos'. En nøgle til fortolkningen af Johannes Apokalypsen", *DTT* 70 (2007) 260-275.

mod vender sig imod en sådan tekstfortolkning, der regner med en mytologisk taleform: Han taler i stedet om "schriftgelehrte Prophetie" og begrundet denne vurdering således: Apokalyptikeren udkaster på basis af traditionsstof en profetisk vision om fremtidige begivenheder. Hvis altså Apk 12 skal forstås som "schriftgelehrte Prophetie", så har vi her at gøre med en fremtidsforkyndelse, der er mættet med traditionsstof. Men hvordan skal denne vurdering forstås litteraturhistorisk? Foreslår Dochhorn her implicit eller explicit en bestemt *Gattung*? Adela Yarbro Collins har i sit review af Dochhorns afhandling i *Estudios Bíblicos* 69 (2012) formuleret følgende indvending, som jeg finder relevant og derfor inddrager: "His thesis is unwarranted... that 'schriftgelehrte Prophetie' is a *Gattung*. If 'prophecy' is not a *Gattung*, then neither can learned, exegetical prophecy be a *Gattung*. 'Prophecy' is a mode of expression that includes many forms and genres, such as the prophetic oracle".¹¹ Hvilke konsekvenser har da Dochhorns analyse såvel for bestemmelsen af Apk 12's litterære form som også for *mikro-* eller *makro-genre*-analysen af Apokalypsen som helhed?

Her ville det ikke blot være ønskeligt, men også nødvendigt med videreførende overvejelser over den form- og litteraturhistoriske placering af Apokalypsen. Gerd Theißen taler om, at i Apokalypsen er "die Zwischenstellung zwischen mündlicher Prophetie und schriftlicher Apokalyptik hoch interessant".¹² Hvordan forholder fænomenet 'schriftgelehrte Prophetie' sig hertil, hvis vi følger Dochhorn? Og hvorledes påvirker det vore litteraturhistoriske forsøg på at klassificere Apokalypsen litterært? Allerede Martin Dibelius har mht. Apokalypsen gjort det klart, at "die Verbindung von apokalyptischem Wissen und auf unmittelbare Wirkung drängender Prophetie... nirgend so organisch vollzogen [ist] wie in diesem Buch"¹³.

Jeg synes, at vi i forbindelse med den litteraturhistoriske kontekstualisering af Apokalypsen burde skelne metodisk mellem følgende spørgsmål: Hvordan lykkes det for apokalyptikeren at give den viden, som han har til rådighed gennem traditionen, en litterær form? Hvordan gør han det i forskellige talesammenhænge? Hvilken talegestus vælger han, og hvordan giver han sin tale autoritet? Hvilken pragmatik ligger der til grund for hans skrivning? Netop når vi lige præcis ser på den litterære udformning af Apk 12, burde vi endnu

11. Adela Yarbro Collins, "Review of: Jan Dochhorn, *Schriftgelehrte Prophetie. Der eschatologische Teufelsfall in Apc Joh 12 und seine Bedeutung für das Verständnis der Johannesoffenbarung*", *Estudios Bíblicos* LXIX (2011) 531-533 (531).

12. Gerd Theißen, *Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem* (Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2007), 260.

13. Martin Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, red. Ferdinand Hahn (München: Chr. Kaiser 1975), 84.

engang forsigtigt diskutere, hvordan vi kan beskrive forholdet mellem mytisk og profetisk tale og semantik. For netop inden for filologi, religions- og litteraturvidenskab bliver der for tiden og på virkelig innovativ vis arbejdet på en bestemmelse af forholdet mellem litteratur og religion, som også kunne få indflydelse på mythos-diskursen i den nytestamentlige eksegese, ja, bedre endnu: burde få indflydelse. Den klassiske filolog fra Basel, *Anton Bierl*, forsøger i øvrigt at koncipere en 'mythisch-rituelle Poetik'-teori.¹⁴ Hvor ville så forskellen være til Apk 12 – hvis vi forudsætter, at en sådan beskrivelse af en "Mythopoesie" er mulig? Også i Apk 12 bliver der jo på tilsvarende måde 'leget med' motiver, intertekster og diskurser, sådan som Bierl definerer det for den litterære udformning af religiøse tekster? Hvori består den kvalitative forskel mellem mytologisk og profetisk tale, når man fx ser på, hvordan der henholdsvis bliver og kan blive talt om 'det onde'? Dochhorns monografi bringer os altså frem til grundlæggende spørgsmål om tydningen af historie og litteratur, der kræver fortsat diskussion ikke blot inden for Apokalypseforskningen, men langt videre ud.

14. Anton Bierl, "Literatur und Religion als Rito- und Mythopoetik. Überblicksartikel zu einem neuen Ansatz in der Klassischen Philologie", *Literatur und Religion 1. Wege zu einer mythisch-rituellen Poetik bei den Griechen*, red. Anton Bierl m. fl. (Berlin/New York: de Gruyter 2007), 1-76 (51f) "In einer mündlich geprägten, traditionellen Gesellschaft... bilden Mythos und Ritual die zentralen Äußerungssysteme. Mythos als autoritative Rede vermittelt den Menschen die wichtigsten Themen, im Ritual werden diese performativ ausagiert. In solchen Handlungen, Performanzen und Erzählungen... sind Götter, Helden, Menschen, Monster, Gespenster und Tiere die Träger der Handlung... Allerdings sind sie nie starres, immergleiches kulturelles Material, vielmehr zeichnen sich diese Diskurse durch permanente Anpassungs- und Wandlungsfähigkeit aus. Aufgrund ihres sozialen Energiepotentials stehen Mythen und Riten ständig im Austausch mit allen anderen Diskursen; sie nehmen parasitär daran teil, übernehmen Inhalte und Formen in hybrider Weise; schließlich kreieren sie Neues. Vor allem schöpfen sie gemeinsam aus kulturell grundlegenden Bildvorstellungen, die mittels Verschiebung, Kombination und Wiederholung sich in einem 'Geflecht von Texten' immer weiter fortentwickeln. Im Übergang zur Schriftlichkeit werden aus solchen kulturellen Geweben schließlich Texte. Die markierte Sprechweise von Mythos und Ritual geht direkt über in Literatur. Und selbst jetzt sind die zentralen Themen, die Götter- und Heroengeschichten, nicht einfach totes Gut, das weitergetragen wird, sondern sie werden im intertextuellen Verweisspiel für stets neue Situationen funktionalisiert. Ein Autor oder Dichter schreibt weiterhin auf der Basis einer rituell-mythischen Poetik, sein Werk wird zur Mythopoesie."